

## BYCIE TWÓRCZYM JAKO ODPOWIEDŹ NA WARTOŚCI

Jest coś apriorycznego, coś założonego z góry w każdej twórczości [artystycznej] i równocześnie coś normującego, coś regulującego, jakieś – intuicyjnie przestrzegane – prawa, reguły, zasady... Umysł i intuicja [kompozytora] [...], inwencja i moc twórcza są czymś apriorycznym zdeterminowane; czymś, co istnieje już przed aktem (procesem) twórczym, co poprzedza ów akt, co go warunkuje ... Idee i zasady są – równocześnie – motorem, regulatorem i hamulcem.

Bohdan Pocięj (1972, s. 9,10)

Na zjawisko twórczości, na twórczą aktywność człowieka, można spoglądać z bardzo różnych perspektyw i w istocie czyni się tak, zwłaszcza w ostatnich latach, w których ciągle narasta zainteresowanie tą problematyką<sup>1</sup>. Stanowi ona niewątpliwie specyficznie ludzką formę aktywności i już z tego chociażby względu zasługuje na szczególną uwagę. Bycie twórczym oznacza bowiem wykraczanie poza obszar działań wyznaczonych psychofizycznymi potrzebami, stanowi wyraz zdolności przekraczania przez człowieka uwarunkowań wynikających z tej jego psychofizyczności. Efekty działań twórczych człowieka mogą być wprawdzie oceniane jako przystosowawcze – w szerokim tego słowa rozumieniu – sam jednak proces twórczy dokonuje się zazwyczaj nie tylko poza, ale jakby i wbrew warunkom zarówno podmiotowym, jak i zewnętrznym, w których się człowiek znajduje. Twórczość oznacza bowiem wchodzenie na drogę tego, co nieznanne, wychodzenie naprzeciw czegoś, czemu z przystosowawczego punktu widzenia naprzeciw wychodzić się nie musi. To, że w rezultacie wiele skutków tego typu działań ułatwia przystosowanie, czy też podnosi jego poziom, jest już sprawą wtórną.

Twórczość, ze względu na czynniki motywacyjne, nie jest procesem jednolitym. Niewątpliwie zamiar podniesienia poziomu warunków życia, co ma miejsce na przykład w twórczości technicznej, może stanowić punkt wyjścia procesu twórczego, ale bynajmniej nie jest to regułą.

W psychologicznych badaniach poświęconych zjawisku twórczości zaznaczają się najwyraźniej dwie tendencje: poszukiwania korelacji między wymierną

---

<sup>1</sup> Pierwotna wersja tego tekstu była publikowana dwukrotnie (A. Galdowa, A. Nelicki, 1993a, 1993b). (Przyp. red.).

w swych efektach aktywnością twórczą a różnorodnymi zmiennymi, przede wszystkim podmiotowymi, takimi jak na przykład inteligencja czy rozmaite komponenty osobowości, oraz analiza procesu twórczego, jego struktury i treści. Te dwa nurty poszukiwań dostarczyły większości danych empirycznych, jakimi psychologia twórczości obecnie dysponuje (por. E. Nęcka, 2001; A. Strzalecki, 2003). Na uwagę zasługuje jednakże trzeci – dopiero w ostatnich latach bardziej dynamicznie rozwijający się nurt – nurt badań nad motywacją twórczą, przy czym zasadniczo przedmiotem badań jest motywacja poznawcza (A. Tokarz, 1985).

Pierwsze dwa nurty są specyficzne dla tego sposobu uprawiania psychologii, który jako paradygmat nauki ma swoje korzenie w nowożytnej, Galileuszowej wizji poznawania naukowego. Zjawisko stanowiące przedmiot zainteresowań – w tym przypadku twórczość – próbuje się wyjaśnić poprzez ukazanie czynników określających jego występowanie. Zakłada się przy tym, że to, co decyduje o wystąpieniu zjawiska, jest pewnym niezmiennikiem (ma charakter inwariantny), tak, że możliwe jest dokonywanie uogólnień i odkrywanie prawidłowości. Czynniki niebędące inwariantnymi *a priori* są określane jako mało istotne lub wcale niemające znaczenia dla powstawania zjawiska i jako takie nie stanowią właściwego przedmiotu zainteresowań, a jedynie opracowań o charakterze przy czynkowym.

Niejednoznaczność wyników badań korelacyjnych zwraca uwagę na ryzyko uproszczeń i możliwość błędu myślowego w tego typu postępowaniu poznawczym. Uchwycenie zależności korelacyjnych nie musi bowiem oznaczać uchwycenia przyczyny zasadniczej, a jedynie wskazuje na zespół czynników współokreślających występowanie zjawiska. Pytanie o przyczynę nadal pozostaje bez odpowiedzi. To, że twórczość jawi się jako coś tajemniczego, zmiennego, wymykającego się różnorodnym modelom badań wypracowanym przez psychologię, uzasadnia – od tej tylko, metodologicznej strony – sformułowanie powyższych zastrzeżeń.

Badania struktury i treści procesu twórczego, bardzo ważne zarówno z pragmatycznego, jak i teoretycznego punktu widzenia, odsuwa kwestię przyczyny na plan dalszy. Nie próbuje się tu orzekać o niej, model badań nie uprawnia, a nawet nie jest nastawiony na formułowanie tego typu orzeczeń.

Najbliższe źródła, genezy aktywności twórczej, są badania nad czynnikami motywacyjnymi. Tutaj jako pytanie zasadnicze stawia się wprost właśnie pytanie o przyczynę. Ten nurt poszukiwań badawczych, wbrew pozorom, bliższy jest Arystotelesowskiemu modelowi uprawiania nauki, w którym nie wyjaśnianie zjawiska poprzez ukazanie zależności przyczynowo-skutkowych, lecz rozumienie, poszukiwanie sensu, intencji działania uwieńczonego określonym skutkiem jest najważniejsze. Rozumienie jest zawsze skierowane na podstawowy sens zjawiska, podstawową intencję działania. Sens jest zawsze ustalany przez podmiot, tak jak intencja jest zawsze intencją określonego podmiotu, słuszniej byłoby powiedzieć: intencją osoby. Psychologiczne badania nad motywacją aktywności twórczej nie sięgają jednak tak głęboko, nie dotyczą intencji i ich ge-

nezy. Analizy tego typu znaleźć można w obszarze filozofii wartości (W. Stróżewski, 1983).

Mając na względzie podkreśloną już wagę zjawiska twórczości dla zrozumienia specyfiki ludzkiego działania, należałoby chyba postulować pojawienie się na gruncie psychologii analiz fenomenologicznych, analogicznych – acz z uwzględnieniem specyfiki psychologii jako nauki – do tych, jakie są prowadzone na gruncie filozofii. Prawdopodobnie najbardziej owocne byłoby traktowanie obu podejść: wyjaśniającego i rozumiejącego, jako komplementarnych, gdyż każde z nich może wnieść coś swoistego i cennego do psychologii twórczości (por. M.P. Shaw, 1994). Jeśli silniej akcentujemy tu podejście rozumiejące, to dlatego, że jego obecność w obszarze tej problematyki, o której tu mowa, zaznacza się, jak dotąd, bardzo słabo. Nie zostały wyeksplloatowane poznawcze walory tego podejścia: wydaje się, że odpowiedź na pytanie „dlaczego?” ktoś podejmuje aktywność twórczą, jaki sens ma ona dla niego, jest bardziej podstawowa niż odpowiedź na pytanie, „jak?” przebiega proces twórczy, a tym samym, właśnie z uwagi na swoją podstawowość, pierwotność, może pomóc w udzielaniu odpowiedzi na to drugie pytanie.

Należy tutaj dokonać zasadniczego rozróżnienia między przyczyną a sensem i intencją działania określonego rodzaju. Przyczyna jawi się jako sformułowane zadanie, jako świadomy, ujęty mentalnie – choć niekoniecznie zwerbalizowany – motyw działania. W tym właśnie znaczeniu mówi się o motywacji poznawczej lub na przykład ambicjonalnej, która konkretyzuje się w określonych zadaniach, jakie podmiot stawia sobie do rozwiązania. Sens i intencja natomiast dotyczą tego, dlaczego takie, a nie inne zadanie zostało sformułowane. O ile przyczyna może być uchwycona w standardowych badaniach psychologicznych, o tyle sens i intencja dostępne są tylko analizie fenomenologicznej (por. A. Giorgi, 1999/2003), warunkującej rozumienie. Wydaje się, że pełne poznanie zjawiska twórczości nie jest możliwe bez tego rodzaju, nastawionych na rozumienie, analiz. Aczkolwiek w grę będą tu wchodzić fakty jednostkowe, w swej treści i formie właściwe danej osobie, to jednak nie można z góry wykluczyć, że fakty te przynależą do jakiejś kategorii, która będzie wspólna doświadczeniu wszystkich osób podejmujących aktywność twórczą.

Jeżeli traktujemy twórczość jako specyficznie ludzką formę aktywności i podejmujemy wysiłki w kierunku stymulowania jej po to, aby życie człowieka uczynić w pełni ludzkim, to nie możemy abstrahować od pytań o jej najgłębszą, podmiotową, osobową rację: a więc o to, co u konkretnej osoby, na najgłębszym poziomie jej doświadczeń, skłania ją do twórczego działania i podtrzymuje je, mimo różnorodnych trudności. Bez uwzględnienia tego momentu obmyślanie i stosowanie strategii i taktów kształtujących twórcze zachowania będzie działaniem o efektach doraźnych, nietrwałych, bez poważnego znaczenia dla specyficznie ludzkiego sposobu życia jednostki. Jedynie w określonych warunkach, na przykład treningu myślenia twórczego (H. Jaoui, 1975, 1980; E. Nęcka, 1992; T. Proctor, 2002), i w odniesieniu do niektórych osób, działania takie mogą być skuteczne. Pozostaje pytanie – na jak długo? Są to bowiem działania

skierowane, rzecz można, na objawy, a nie na istotę (ten rzadko podejmowany problem analizują jednak: C.S. Nosal, 1992; R. Stefańska-Klar, 1998). Rzeczywiście owocne działania w kierunku wzbudzania i rozwoju tego typu aktywności są możliwe jedynie jako rezultat zrozumienia sensu i intencji, które na najgłębszym poziomie osobowego istnienia decydują o aktywności różnego rodzaju, a w szczególności o aktywności twórczej. Oddziaływanie, na przykład pedagogiczne, powinno polegać nie na uczeniu technik, nie przede wszystkim i nie najpierw technik, nie na ćwiczeniu na początku określonych funkcji psychicznych, lecz na uwrażliwianiu na określone sensory i na wzbudzaniu określonych intencji. Stawiając problem w ten sposób, wkraczamy siłą rzeczy na grunt problematyki doświadczania i konsekwencji doświadczania wartości.

Obok rozważanego tutaj problemu przyczyn, intencji i sensu działań twórczych jako niezmiennie ważny, podstawowy jawi się problem znaczenia samego pojęcia „bycia twórczym”. Problem zakresu i konotacji tego pojęcia. Zjawisko twórczości występuje w tak rozmaitych obszarach życia człowieka, przejawia się w tak różnych formach działania i jego efektach, że określenie pojęcia bycia twórczym musi być na tyle ogólne, aby obejmowało całą tę złożoność i różnorodność. Wydaje się, że charakteryzowanie zjawiska bycia twórczym od strony efektów, specyfiki tych efektów mija się z celem, gdyż, jak wynika z wielokrotnie już prowadzonych rozważań, nie da się ustalić powszechnych, wyczerpujących i niedyskusyjnych kryteriów oceny (por. F. Barron, 1969; A. Góralski, 1978; E. Nęcka, 1987, 1995, 2001; A. Strzałecki, 1969, 2003; M. Stein, za: E. Nęcka, 2001). Interesująca książka E. Nęcki (1987, 1995, wyd. 2) skłania do skierowania uwagi najpierw na sam proces twórczy, na jego charakterystyki. Opierając się na dokonanych przez autora analizach i nieco rozwijając jego myśl, można powiedzieć, że twórczy jest każdy proces, w ramach którego materiał (tworzywo) zastany w danym miejscu i czasie ulega przekształceniom (poprzez określone operacje) w kierunku mniej lub bardziej dokładnie antycypowanego stanu, będącego spełnieniem stanu zakładanego (ideału). Tak, więc w punkcie wyjścia, zanim proces się rozpocznie, musi zostać ujęty w sposób świadomy (na przykład w wyobrażeniu) stan, który podmiot chciałby uzyskać. Stan ten powinien się charakteryzować cechą nowości – stan nowości w sensie indywidualnym lub społecznym. Musi się także dokonać antycypacja procesu, który do spełnienia powinien doprowadzić.

Zauważyć należy, że materiałem (tworzywem) tak rozumianego procesu może być niemal wszystko, co wchodzi w zakres działań człowieka, także on sam i jego życie – co tak mocno podkreślają psychologowie humaniści – a także drugi człowiek, na przykład poprzez proces wychowania oraz relacje międzyludzkie. Warunki przebiegu procesu w tych trzech ostatnich przypadkach (za M. Buberem: *Ja, Ty, My*) będą różne od tych, z jakimi ma się do czynienia, gdy w grę wchodzi materiał w dosłownym tego słowa rozumieniu, na przykład materiał malarski czy konstrukcyjny, gdyż operacje stanowiące o istocie procesu muszą uwzględniać podmiotowość tego, na kogo się oddziałuje, jego prawo do

wolności i odpowiedzialności. Istota jednak procesu pozostanie ta sama. Nieco niżej spróbujemy proces taki dokładniej scharakteryzować.

Aby jednak zrozumieć sens zmian, które w procesie twórczym się dokonują, przyczyny i rozmiar podmiotowo doświadczanych trudności w realizacji procesu, odnaleźć trzeba nadrzędną rację zaistnienia tego procesu w ogóle. Ta nadrzędna racja może stanowić *differentia specifica* procesu twórczego, jak i w konsekwencji wspólny mianownik wszystkich procesów twórczych, bez względu na to, na jakim materiale się one dokonują.

Przedmiotem refleksji będzie dalej przede wszystkim – jako bardziej podstawowy – ten specjalny rodzaj twórczości, która dokonuje się na „materiale ludzkim”, a więc dotyczy samego podmiotu, drugiego człowieka i relacji międzyludzkich. Twórczość skierowana na świat przedmiotowy (także na świat idei) zostanie ukazana na tym tle. Zostanie podjęta próba zrozumienia nadrzędnej racji każdego procesu twórczego, racji wyznaczającej intencje całości działań. W istocie idzie o ukazanie, że każdy proces twórczy swoje najgłębsze uzasadnienie znajduje w doświadczeniu wartości i że jedyną drogą kształtowania postawy bycia twórczym jest kształtowanie wrażliwości na wartości. Bycie twórczym będzie więc oznaczało stałą gotowość udzielania odpowiedzi na rozpoznaną wartość. Nie trzeba dodawać, że postawa taka stanowi specyfikę człowieka, a jej realizacja jest spełnieniem się ludzkiego, osobowego bytu.

# I

Aktywność twórcza, jakiegokolwiek by ona nie była rodzaju, tak jak każda złożona aktywność angażuje osobę ludzką jako całość. Proces twórczy nie tylko dokonuje się na tle całości, ale w tę całość jest uwikłany i przez nią określony. Podejmując próbę zrozumienia racji i istoty procesu twórczego, trzeba więc, zgodnie z podstawową zasadą hermeneutyczną, spojrzeć najpierw właśnie na tę całość. W psychologii kategorią, która ujmuje tę całość, jest kategoria osobowości.

W psychologii znajdujemy – współcześnie – tak jak i w ubiegłych dziesięcioleciach – wiele współistniejących koncepcji osobowości. Ich różnorodność wynika zasadniczo z różnorodności perspektyw, z jakich osobowość jest ujmowana (G.W. Allport, 1937). Żadna jednak z tych koncepcji nie pozwala rozjaśnić genezy i przebiegu procesów twórczych w sposób satysfakcjonujący (A. Strzalecki, 1969, 2003). Zgodnie ze swą specyfiką, wyznaczoną przez przyjęty punkt widzenia, każda z nich ujmuje zjawisko twórczości jakby jednowymiarowo (poprzez podejście poznawcze, psychoanalityczne, różnicowe itp.). Sytuacja ta skłania do sformułowania pytania o istotę osobowości na poziomie jeszcze bardziej podstawowym, niż zwykło się to czynić w psychologii na poziomie metateoretycznym, a więc poprzez odwołanie się do określonej antropologii. Niezwykle interesującą i użyteczną dla psychologii propozycję tego rodzaju znajdujemy w pracy polskiego filozofa, poświęconej aksjologicznej strukturze człowieka (W. Stróżewski, 2002).

W psychologii termin „osobowość” to przede wszystkim nazwa pewnego konstruktu teoretycznego (J. Nuttin, 1965, 1968), którego wartość wyjaśniająca może być dyskutowana z uwagi na niejednoznaczność jego rozumienia, mnogość – bardzo różnych w swej treści – definicji (G.W. Allport, 1937, 1961). W doświadczeniu potocznym, a także w praktyce psychologicznej, osobowość rozumiana jest jako realność psychologiczna przysługująca jednostce. Rozumienie owej realności bliższe jest klasycznym (filozoficznym) sposobom rozumienia osoby niż modelowym (definicyjnym) sensom wiążanym z terminem „osobowość” (konstrukt teoretyczny) na gruncie teorii psychologicznych (por. rozumienie „osoba” i „osobowość”, A. Gałdowa, 1999). Klasyczne pytania antropologii filozoficznej, sformułowane kiedyś przez Kanta, nadal mają swój głęboki sens, i to nie tylko na gruncie filozofii człowieka, ale także w psychologii, w obliczu wyraźnych ograniczeń wyjaśnień psychologicznych, ograniczeń wyrażających się wspomnianą wielością alternatyw. Wydaje się, że aby dotrzeć do zrozumienia psychologicznej kategorii osobowości, trzeba wpierw rozważyć możliwe odpowiedzi na pierwsze z pytań postawionych przez Kanta. Kim jest człowiek (osoba), jaka jest jego struktura bytowa? Obserwowany współcześnie kryzys w obszarze nauk humanistycznych, a zwłaszcza takich nauk o człowieku, jak psychologia czy socjologia, kryzys wyrażający się w poszukiwaniu własnej tożsamości i autonomii względem nauk przyrodniczych (przede wszystkim w płaszczyźnie epistemologicznej), czyni problem „ontologii regionalnej” (E. Husserl, 1987) w odniesieniu do psychologii żywym i aktualnym (Z. Krasnodębski, 1986; A. Gałdowa, 1992).

W ramach psychologii współczesnej jedyną w pełni wyartykułowaną antropologią, stojącą za koncepcją psychologiczną jest ta, którą znajdujemy w logoteorii V.E. Frankla (1950, 1963, 1975, 1971). Zgodnie z tą antropologią, człowiek (osoba) jest bytem fizyczno-psychiczno-duchowym (noetycznym), dla którego podstawową motywacją działania (w szerokim rozumieniu) jest pragnienie uchwycenia sensu. Tym, co ów sens każdorazowo określa, są wartości rozumiane jako byty obiektywne, autonomiczne w swym istnieniu względem doświadczających je osób. W swych poglądach na wartości V.E. Frankl nawiązuje do aksjologii Maxa Schelera. Dla V.E. Frankla (1950, 1971) wartości są „abstrakcyjnymi powszechnikami sensu”. Relacje między wyróżnionymi płaszczyznami bytu osobowego ujmuje on podobnie jak N. Hartmann i wyraża metaforą pianisty wykonującego utwór na fortepianie. Fortepian (płaszczyzna fizyczna) odpowiada możliwości, gra pianisty (płaszczyzna psychiczna) – spełnieniu, utwór (sfera duchowa) to wymóg sensu. Tak więc procesy i zjawiska zachodzące w płaszczyźnie psychicznej są określone przez momenty dwójakiego rodzaju: fizyczne właściwości osoby oraz sensory, których źródłem jest noetyczna (duchowa) warstwa bytu osobowego. Możliwość spełnienia (w metaforze – wykonanie utworu) jest wyznaczona nie tylko przez samo doświadczenie sensu, lecz także przez posiadaną sprawność spełniania, a więc rozwój funkcji psychicznych.

Nie ma potrzeby podejmowania w tym miejscu kwestii rozstrzygnięć ontologicznych w zakresie podstawowych założeń tej koncepcji. Tego typu założenia,

we wszystkich koncepcjach człowieka czy to monistycznych, czy pluralistycznych, nie podlegają dowodzeniu, stanowią przedmiot filozofii bytu (metafizyki), z której psychologia, i nie tylko ona, korzysta. To, jakie założenia ontologiczne psycholog przyjmuje w swojej teorii osobowości, jest kwestią jego osobistego wyboru – jak pisze V.E. Frankl – i jego decyzją egzystencjalną (1950, 1971).

Konsekwentnie do przyjętej przez V.E. Frankla antropologii, osobowość należałoby więc widzieć jako kategorię *sensu stricto* psychologiczną. Jako rzeczywistość psychologiczna jest ona czymś, co osoba posiada (nawet sformułowania językowe ujmują ten moment: ktoś „ma” osobowość), co osobie może przysługiwać, lecz nie musi (na przykład bardzo głębokie stany upośledzenia umysłowego nie znoszą bytu osobowego, ale wykluczają posiadanie osobowości). Powstaje ona i rozwija się jako specyficzna dla danej jednostki organizacja jej funkcji psychicznych (metaorganizacja), umożliwiającą spełnianie określonych sensów<sup>2</sup>.

Tak jak sfera fizyczna, tak i sfera psychiczna posiada obszary autonomii. Rozwój osobowy polega jednak, między innymi, właśnie na ograniczaniu owej autonomii na rzecz urzeczywistniania sensów, wynikających z doświadczenia wartości. W biegu życia ludzkiego rozwój w trzech płaszczyznach dokonuje się w sposób swoisty dla każdej z nich i nie zawsze w tym samym czasie. Wzajemne relacje procesów rozwojowych są istotne dla rozwoju osoby jako jedności fizyczno-psychiczno-duchowej.

Rozwój fizyczny dokonuje się pod wpływem czynników, które są niejako immanentnie zawarte w biologicznej strukturze jednostki. Dokonuje się on jakby sam przez siebie, aż do osiągnięcia fizycznej dojrzałości osobnika. Po uzyskaniu tej dojrzałości zmiany, jakie się dokonują w tej płaszczyźnie, mają już w sposób nieunikniony charakter inwolucji. Rozwój w tej płaszczyźnie ma swoje wyraźne granice. Stymulowanie tego rozwoju poprzez określone działania czy środki może być rozumiane tylko jako wspomaganie. Będzie on bowiem zawsze przebiegał odpowiednio do naturalnych (biologicznych) potencjalności organizmu. Szczególniejsza sprawność w jakimś obszarze fizycznej aktywności, związana na przykład z treningiem czy – ogólniej mówiąc – uczeniem się, jest jedynie pogłębieniem możliwości naturalnych, a nie tworzeniem nowych jakości. Rozwój i inwolucja w płaszczyźnie biologicznej stanowią najbardziej podstawowe tło, a zarazem źródło pewnych grup czynników rozwoju w pozostałych dwóch płaszczyznach. Specyfika rozwoju na poziomach niebiologicznych może być wyznaczona, co już kiedyś zauważył A. Adler, przez specyfikę rozwoju fizycznego. Zasada kompensacji nieprawidłowości w rozwoju fizycznym poprzez aktywność w obszarze psychicznym i duchowym, opisana przez A. Adlera

---

<sup>2</sup> Termin „osobowość” jest rzadko używany przez V.E. Frankla (używa on w jego miejsce terminu „charakter”). Spotkać można u niego natomiast określenie osobowości jako tej postaci organizacji sfery psychicznej, która jest efektem oddziaływania na nią sfery duchowej (V.E. Frankl, 1950).

(1930), może być także przeniesiona na okres, w którym zaczyna się dokonywać wyraźna inwolucja w obszarze biologicznym.

Biologicznemu rozwojowi jednostki odpowiada rozwój w płaszczyźnie psychicznej. Stymulacje biologiczne tego rodzaju są oczywiste. Defekty w sferze rozwoju biologicznego wyznaczają defekty w funkcjach psychicznych lub nawet decydują o całkowitej ich nieobecności. Rozwój psychiczny jest jednak wyznaczony także przez inne grupy czynników: czynniki społeczno-kulturowe i aktywność własną jednostki. Oddziaływanie czynników niebiologicznych na rozwój psychiczny decyduje o wewnętrznym różnicowaniu się poszczególnych funkcji. Proces rozwoju na tym poziomie opisuje psychologia rozwoju.

Struktura biologiczna – z jednej strony, a społeczne stymulacje i społeczne uczenie się – z drugiej wyznaczają charakterystyczny dla człowieka system potrzeb. System ten można opisać w taki sposób, w jaki uczynił to A.H. Maslow w swojej teorii potrzeb (A.H. Maslow, 1954, 1990; A. Nelicki, 1999). Na poziomie psychicznym potrzeby wyznaczają aktywność jednostki, a ich pojawienie się oraz indywidualizacja sposobów ich zaspokajania (K. Obuchowski, 1983) określa specyficzny dla danej jednostki charakter aktywności. Teoria potrzeb A.H. Masłowa zakłada, że hierarchicznej strukturze potrzeb odpowiada określony, również hierarchiczny system wartości. Zauważyć jednak należy, że wartości te mają dla A.H. Masłowa charakter subiektywny, są w istocie właściwościami obiektów zaspokajających potrzeby. Nastąpiło tu pomieszanie wartości jako takich, istniejących obiektywnie, z wartościowaniem, a więc subiektywną oceną znaczeń określonych obiektów czy jakości dla jednostki. Przed takim pomieszaniem: wartości jako bytów idealnych, nosicieli wartości oraz wartościowania przestrzegają filozofowie wartości (J.M. Bocheński, 1982, 1986). Ta dygresja na temat rozumienia wartości jest tu potrzebna do dalszej analizy rozwoju. Zauważyć bowiem należy, że tak jak źródła rozwoju biologicznego nie są niewyczerpywalne i rozwój kończy się w pewnym momencie, żeby ustąpić przed procesem inwolucji, tak i rozwój w sferze psychicznej ma charakter ograniczony. Poszczególne funkcje psychiczne, przynajmniej teoretycznie, uzyskują swoją dojrzałość, a wykorzystywanie ich i ćwiczenie doprowadza jedynie do ich subtelniejszego różnicowania się, a nie do powstania nowych jakości. Aktywność wyznaczona przez potrzeby, choćby najbardziej złożone (metapotreby u A.H. Masłowa), ma także swoje granice. Tak więc aktywność człowieka stymulowana przez czynniki tkwiące w nim samym (biologiczne i psychiczne) od pewnego momentu zaczyna się z nużącą monotonią powtarzać, jeśli w grę nie zaczną wchodzić jakieś inne momenty spoza struktury biologicznej czy psychicznej. Jeśli doświadczenia ze sfery duchowej, doświadczenia wartości, nie pojawiają się w trakcie rozwoju systemu potrzeb i sposobów ich zaspokajania, modyfikując je, dochodzi do sytuacji, którą określa się jako pustkę egzystencjalną. Zaczynają się pojawiać pytania o sens własnych działań, o sens istnienia w ogóle.

Odczytanie sensu wartości może być dwojakie: „wartości dla mnie” i „ja wobec wartości”. W pierwszszym przypadku prawidłowo rozpoznana wartość



zostaje związana z własnym systemem potrzeb. To nie ona sama w sobie jest w istocie ważna dla podmiotu, lecz gratyfikacje, jakich dostarcza podmiotowi jej realizacja. W drugim przypadku rozpoznaniu wartości towarzyszy ujęcie tkwiącej w niej konieczności; wartość jest ważna ze względu na nią samą i człowiek podejmuje działania w jej imieniu, bez względu na możliwe gratyfikacje, a nie-rzadko wbrew własnym biologicznym i psychicznym potrzebom (A. Gałdowa, 1992, s. 72–75). Te dwie wyróżnione możliwości stosunku wobec wartości wnikliwie opisał kiedyś Allport, poddając analizie tzw. niedojrzałą i dojrzałą religijność (G.W. Allport, 1950). Zjawisko kiczu, opisywane przez A. Moles (1971, 1978) jako „sztuka szczęścia”, może być z kolei przykładem instrumentalnego traktowania tej wartości, jaką jest piękno. Przykładów podobnego traktowania innej jeszcze wartości, jaką jest dobro, dostarcza literatura piękna, zwłaszcza pozytywistyczna (na przykład w polskiej literaturze „dobra pani” z noweli Orzeszkowej pod tym tytułem).

Pierwszą z wyróżnionych postaw można określić jako próbę (w dalszej perspektywie zawsze skazaną na niepowodzenie) zawładnięcia wartościami, postawę drugą natomiast jako postawę służby wobec wartości. V.E. Frankl widzi trzy możliwości dojrzałych postaw wobec wartości: kontemplację (która w swej prawdziwej postaci jest zawsze bezinteresowna), pomnażanie wartości – twórczość, o której M. Buber pisał, że nigdy nie jest nastawiona na posiadanie, „może urosnąć do pasji, nigdy do żądz [...] nie może prowadzić podmiotu do naruszenia dziedzin należących do innych istot ludzkich, [jest] czystym gestem, który nie porywa świata dla siebie, ale który wyraża siebie dla świata” (M. Buber, 1963), oraz postawę cierpienia – ofiary (V.E. Frankl, 1950, 1971).

Jest ciągle sprawą otwartą, w jaki sposób dochodzi do ujęcia wartości. Najpełniej, aczkolwiek niedostatecznie, wypowiedział się na ten temat M. Scheler (1966) w swojej teorii wartości. Bezporne jest jednak to, że rzeczywiste ujęcie wartości wiąże się (czy też jest tożsame) z doświadczeniem konieczności (W. Stróżewski, 1983). Przeprowadzone przez W. Stróżewskiego wnikliwe i piękne w swoim wyrazie analizy determinizmu i konieczności wskazują na całkowitą wolność jednostki w opowiedzeniu się za wartością, a zarazem na przyciągający wolę człowieka moment konieczności zawarty w wartości. Poznając prawdziwe dobro, człowiek nie widzi dla siebie innej możliwości, jak oddanie mu się na służbę, ale zarazem to „nie widzi innej możliwości” jest konstatacją i wyborem w pełni wolnym. Dla rozważań nad rozwojem człowieka w płaszczyźnie duchowej i dla rozważań nad twórczością zrozumienie tego momentu jest niesłychanie ważne. W ten bowiem sposób, poprzez koniecznościowy charakter wartości, przed człowiekiem otwiera się szeroka perspektywa działania zarówno w świecie, jak i działania skierowanego na własną osobowość w kierunku jej przekształcania odpowiednio do wymagań wartości.

Wraz z doświadczeniem wartości pojawia się nowe źródło rozwoju człowieka, rozwoju w sferze duchowej, któremu będą przyporządkowane psychofizyczne możliwości osoby. Rozwój w tej płaszczyźnie, z uwagi na absolutny charakter wartości (zwłaszcza duchowych), nigdy się nie kończy. Jest on tylko aprok-

symacją, nigdy całkowitym spełnieniem. Stąd w biografii żadnego artysty, uczonego czy świętego nie znajdujemy akcentów – pozytywnie tutaj rozumianego – samozadowolenia, przeświadczenia, że spełniło się do końca zadanie związane z doświadczaną wartością, że już nic nie zostało do zrobienia. Wymagania stawiane przez doświadczaną wartość (czy grupę wartości) umieszczają człowieka w perspektywie nieskończoności. Jak na spirali powtarzają się te same, lecz na coraz to wyższym poziomie, problemy, domagające się drażenia, pogłębiania, kolejnych czynów. Nikt nie może powiedzieć o sobie, że nadał ostateczny kształt pięknu, prawdzie czy świętości.

W zarysowanym tutaj przez przyjętą antropologię kontekście, a także uwzględniając wyróżnione poziomy rozwoju i specyficzne dla każdego z nich motywacje, można teraz podjąć próbę przedstawienia rozwoju osobowego jako procesu twórczego oraz postawić pytanie o ostateczną rację twórczości.

Problem bycia twórczym wobec świata, siebie i własnego życia, w ramach psychologii, został postawiony po raz pierwszy przez przedstawicieli tzw. psychologii humanistycznej. W koncepcjach przedstawicieli tej orientacji rozwój jest ujmowany jako samorealizacja (A.H. Maslow, 1968; A. Nelicki, 1999), jako stawanie się w pełni funkcjonującą osobą (C.R. Rogers, 1961, 2002) czy też jako stawanie się osobą „piękną i szlachetną” (S.M. Jourard, T. Landsman, 1980). Z uwagi na tak żywe zainteresowanie psychologów humanistycznych tą kwestią słusznie będzie, zanim przejdziemy do próby scharakteryzowania rozwoju „według wartości”, przyrzeć się walorom i ograniczeniom dokonanych przez nich rozstrzygnięć (por. A. Galdowa, 1992).

## II

Rozumienie samorozwoju jako aktywności twórczej, a także docenienie twórczych aspektów kontaktów międzyludzkich, z pewnością nie są obce psychologom samookreślającym się jako psychologowie humanistyczni (por. T. Rzepa, 1998). Są oni skłonni sądzić, że twórczość to nie tyle kwestia specyficznych własności wytworu jakiejś aktywności, co kwestia jakości samej aktywności. Cokolwiek się robi – powiada A.H. Maslow (1971) – może to być robione twórczo. Istotą twórczości jest specyficzna postawa w stosunku do tego, co się czyni. W tym znaczeniu twórcze mogą być najbardziej banalne i pospolite aktywności codziennego życia. Jedynym kryterium jest to, jak są spełniane. To „jak” odnosi się zresztą raczej nie do samej aktywności, ale wiąże się właśnie z postawą wobec niej. Jest niejako obojętne, co w efekcie aktywności wyniknie, rezultat może być zupełnie stereotypowy. To, co się liczy, to szczególne nastawienie jednostki. Charakterystyka postawy twórczej dokonana przez A.H. Masłowa (1971) przypomina charakterystykę funkcjonowania na wyższych poziomach rozwoju (A.H. Maslow, 1968, 1971). Z łatwością można odnieść opis postawy twórczej do charakterystyki osób samorealizujących się. Najbliższe związki można wykazać natomiast pomiędzy określeniem postawy twórczej a charakterystyką tego, co dzieje się w tzw. doświadczeniach szczytowych (A.H. Maslow,

1968). Należy w tym momencie przypomnieć, że zdaniem A.H. Masłowa (1954, 1990, 1968, A. Nelicki, 1999) można wyróżnić trzy poziomy funkcjonowania człowieka. Poziom pierwszy to poziom motywacji opartej na brakach. Poziom drugi – samorealizacji – charakteryzuje wychodzenie poza motywację braku, pojawianie się zachowań niemotywowanych aktualizacją potrzeb somatycznych czy psychicznych i stopniowe przyrastanie względnej liczby tego typu zachowań. Poziom trzeci to poziom zrealizowania, „bycia”. Na tym poziomie właściwie nie można już mówić o motywacji w ogóle, nawet za pomocą terminu „metamotywacja”, nazywającego motywacje charakterystyczne dla poziomu stawiania się, samorealizacji. O ile na poziomie braku występują przede wszystkim zachowania instrumentalne, a na poziomie samorozwoju stopniowo przyrasta ilość zachowań ekspresyjnych<sup>3</sup>, o tyle na poziomie zrealizowania występują już tylko zachowania ekspresyjne. Nie można poszukiwać jakichkolwiek specyficznych czynników determinujących dane zachowanie. Zachowanie jest ekspresją całości osobowości człowieka, jego „natury”.

Doświadczenia szczytowe pełnią specyficzną rolę w koncepcji A.H. Masłowa. Są one jedynym dającym się eksplorować empirycznie przykładem funkcjonowania na poziomach zrealizowania. Z drugiej strony mogą się one pojawiać w każdym niemal momencie rozwoju, nawet wtedy, kiedy jednostka zasadniczo pozostaje na poziomie motywacji braku. Szczególną rolę pełnią natomiast przy określeniu stanu samorealizowania. W późniejszych pracach (por. W.B. Frick, 1971) A.H. Maslow (1954, 1990) jest skłonny sądzić, (co sprzeczne jest właściwie z sądem, że wszystkim mogą się przydarzać doświadczenia szczytowe), iż zdolność przeżywania doświadczeń szczytowych odróżnia osoby samorealizujące się od osób „jedynie zdrowych”, a więc takich, które spełniają podstawowe warunki konieczne do rozpoczęcia procesu samorealizacji (chodzi tu przede wszystkim o niezdeterminowanie rozwoju jednostki przez syndrom powstały wokół jakiejś niezaspokojonej dostatecznie potrzeby podstawowej).

Istnieje oczywiście zasadnicza różnica pomiędzy doświadczeniem szczytowym a postawą twórczą. Pierwszy termin sugeruje bierność jednostki. Przyczyna doświadczenia – przynajmniej w subiektywnym oglądzie – leży na zewnątrz. Termin „postawa twórcza” sugeruje związek z aktywnością jednostki, przyczyny twórczości – znów w subiektywnym oglądzie – przynajmniej częściowo są umieszczane wewnątrz samej aktywnej jednostki. Różnice pomiędzy oboma zjawiskami nie są jednak w ujęciu A.H. Masłowa aż tak drastyczne, jak sugerowałaby sama terminologia. Być może, mamy tu nawet do czynienia z pewnym kontinuum. Doświadczenie szczytowe może być efektem działania samego

---

<sup>3</sup> A.H. Maslow stosuje (por. A. Nelicki, 1999) obecne również u G.W. Allporta (1937, 1961) rozróżnienie pomiędzy zachowaniami instrumentalnymi a ekspresyjnymi. W odróżnieniu jednak od G.W. Allporta sądzi, że możemy mieć do czynienia z osobnymi aktami ekspresji i aktami instrumentalnymi, a nie jedynie z instrumentalnym i ekspresyjnym aspektem jednego aktu zachowania. Zachowania ekspresyjne nie mają charakteru przystosowawczego. Najczystszy przykładem zachowania ekspresyjnego jest „twórcza odpowiedź na nieustrukturyzowaną sytuację” (A.H. Maslow, 1954), gdzie wszystkie momenty aktu zachowania są wyznaczone przez czynniki wewnętrzne.

podmiotu. Postawa twórcza może być postawą wobec tego, czego jednostka doświadcza (a nie tylko wobec przedmiotu aktywności typu wytwórczego). Najważniejsza natomiast wydaje się częściowa zbieżność charakterystyk obu zjawisk. Wspólnota ta zasadza się na przypisaniu szczególnych właściwości poznaniu człowieka, zarówno przeżywającego doświadczenie szczytowe, jak i przybierającego twórczą postawę. Jest to tzw. *B*-poznanie – od *being* – a więc właściwe stanowi bycia, zrealizowania się. Oczywiście należy pamiętać, że w odróżnieniu od doświadczeń szczytowych, które mogą być bogatsze lub uboższe, ale z samej definicji muszą zawierać w sobie moment przekształcenia poznania, postawa twórcza zdaje się zjawiskiem łatwiej stopniowalnym w interesującym nas zakresie. Odmienność ta traci na ostrości, gdy uwzględni się sposób konstruowania przez A.H. Masłowa modelu doświadczenia szczytowego. Jest on mianowicie idealizacją wielu samoopisów szczególnie intensywnych przeżyć osób badanych (A.H. Maslow, 1962, 1968). Można domniemywać, że w rzeczywistości występują nie tylko „pełne” doświadczenia szczytowe, ale i ich formy cząstkowe, niepełne (na przykład zwykłe „wciągnięcie się” w czytaną książkę czy oglądany film). Postawa twórcza nie pełni tak szczególnej roli wewnątrz koncepcji A.H. Masłowa, stąd też – można przypuszczać – jej charakterystyka jest mniej sformalizowana i kategoryczna. W istocie można chyba przypisać A.H. Masłowowi lub uznać za logicznie z jego koncepcji wynikający pogląd, że człowiek jest tym bardziej twórczy, im bardziej jego poznanie zbliża się do charakterystyk właściwych *B*-poznaniam. Dowodem może być choćby bardzo pobieżne zestawienie skrótowych charakterystyk *B*-poznaniam (A.H. Maslow, 1962) i postawy twórczej (A.H. Maslow, 1971).

W *B*-poznaniam waga podmiotu jest bez reszty skoncentrowana na przedmiocie. Podmiot nie dokonuje żadnych klasyfikacji, porównań. Przedmiot jest spostrzegany jako niepowtarzalna całość, niezależna od innych przedmiotów, samowystarczalna jedność. Przedmiot jest cenny sam w sobie, bez jakichkolwiek odniesień do potrzeb podmiotu czy społeczeństwa. Podmiot jest „pokorny”, „pełen czci”. Przedmiot jest spostrzegany „poza czasem i przestrzenią” jako „absolut”. Dochodzi równocześnie do „zjednoczenia” poznającego i poznawanego. Następuje przezwyciężenie dychotomii i konfliktów, ewentualne sprzeczności są spostrzegane jako coś naturalnego. Powtarzanie doświadczenia nie prowadzi do nudy, lecz do pogłębienia go.

Z kolei człowieka przyjmującego postawę twórczą charakteryzuje: „zafascynowanie sprawą”, „porzucenie przeszłości i przyszłości”, „świeżość” (brak porównywania z uprzednim doświadczeniem), „zawężenie świadomości” w stosunku do wszystkiego poza interesującą go aktualnie sprawą, „utrata *ego* i samoświadomości”, zanik lęków, akceptacja siebie i świata, stapianie się osoby ze światem.

Wracając do zasadniczej kwestii możliwości potraktowania samorozwoju jako aktywności twórczej, przypomnijmy, że samorealizacja – w węższym znaczeniu tego terminu – jest drugą, niekonieczną fazą rozwoju. Punktem jej wyjścia jest dobre, „normalne” funkcjonowanie jednostki. Jest to funkcjonowanie jednostki

relatywnie dobrze przystosowanej, niecierpiącej z powodu znaczącej deprywacji którejkolwiek z potrzeb podstawowych. Ujawniające się w tej fazie potrzeby rozwoju czy też „metapotrzeby” są charakteryzowane przez A.H. Maslowa jako potrzeby odmiennego typu od potrzeb podstawowych. Ich „zaspokojenie” nie jest psychiczną koniecznością, można im przypisać raczej własność „przyciągania” niż „popychania”. Niezaspokojenie metapotrzeb – w odróżnieniu od niezaspokojenia potrzeb podstawowych – nie prowadzi do patologii psychicznej. Owszem, może prowadzić do „metapatologii”, tę jednak określa A.H. Maslow jako zablokowanie dalszej samorealizacji, bez konieczności wystąpienia rzeczywistej patologii psychicznej. Wejście na drogę samorealizacji zdaje się wymagać, w tej czy innej formie, decyzji jednostki. Co więcej, zdaje się wymagać nowego, właśnie twórczego spojrzenia na samego siebie. Ten moment jest widoczny szczególnie w C. Rogersa (1961, 2002) koncepcji stawania się. Koncepcja ta – w odróżnieniu od koncepcji A.H. Maslowa – nie umieszcza początku samorealizacji w jakimś szczególnym momencie rozwoju. Według C. Rogersa, decydujące są tu czynniki o znaczeniu chwilowym. Pomijając w tej chwili kwestię czynnika wyzwalającego zablokowany proces stawania się, należy powiedzieć, że istotą samego odblokowania jest charakterystyczna zmiana w zakresie procesów poznawczych – konkretnie: samopoznania. Decydujące jest tutaj otwarcie się na doświadczenie, zerwanie z narzucaniem na doświadczenie gotowego schematu interpretacyjnego (najczęściej przyjętego z zewnątrz), próba doświadczenia siebie, jakim się w danym momencie rzeczywiście jest, co się rzeczywiście odczuwa, sądzi, czego się rzeczywiście doświadcza. Podobne wątki szczególnie mocno są uwypuklone w tzw. terapii *Gestalt*, której zasadniczym założeniem jest twierdzenie o konieczności oderwania się od tego, co w daną sytuację terapeutyczną wnosi się z zewnątrz, i koncentracja na aktualnej treści oraz postaci doświadczenia (słynne „tu i teraz”). Wszystkie te charakterystyki przypominają w znaczący sposób określenie postawy twórczej A.H. Maslowa.

Samorealizacja jest również aktywnością twórczą w bardziej tradycyjnym rozumieniu tego pojęcia, lokującego definicję twórczości po stronie wyników działania. Istotą samorealizacji – w szerszym znaczeniu tego terminu – jest bowiem „realizacja siebie” czy też, w sformułowaniu K. Goldsteina (1957), specyficznie ludzkim rodzajem realizacji własnej natury, mianowicie realizacją własnego „ja”. Należy tu przypomnieć właściwe temu nurtowi myślenia rozumienie natury człowieka. Natura, „wewnętrzna istota” jednostki ludzkiej ma charakter wrodzony, a równocześnie jedynie potencjalny status. Są to możliwości rozwinięcia danego typu zachowań, danego typu relacji ze światem, przejawiania danego typu uzdolnień. Ta wewnętrzna natura jednostki ma charakter częściowo gatunkowy, częściowo niepowtarzalnie jednostkowy. To, co w trakcie życia zostanie zrealizowane, a więc jak będzie przebiegać samorealizacja w szerszym znaczeniu, jest wynikiem okoliczności życiowych oraz własnych działań jednostki, przy czym rola samodeterminacji staje się decydująca dopiero na poziomie samorealizacji w węższym znaczeniu. Rozwój we wcześniejszych fazach jest uzależniony od otoczenia, przede wszystkim społecznego. Przypomnijmy tu

o roli potrzeb podstawowych. Niezaspokojenie którejs z potrzeb w wystarczającym (a wystarczający nie oznacza optymalny) stopniu powoduje zablokowanie dalszego rozwoju.

Bardzo mocno jest podkreślany przez psychologów humanistycznych negatywny aspekt wpływu otoczenia społecznego na jednostkę. Zwracają oni uwagę na zjawisko częstej rezygnacji z realizacji własnej natury na rzecz realizacji wymogów otoczenia. Takie zafałszowanie rozwoju jest spowodowane uzależnieniem dziecka od otoczenia. Uzależnienie to zasadza się na dominacji u małego dziecka potrzeb bezpieczeństwa i potrzeb emocjonalnych. Dziecko często może osiągnąć akceptację jedynie za cenę porzucenia zachowań wyznaczonych przez spontaniczną motywację na rzecz spełniania oczekiwań tych, którzy je mogą, ale nie muszą zaakceptować. Stąd właśnie centralna rola w koncepcji terapeutycznej C. Rogersa (1951, 1991) bezwarunkowej akceptacji klienta przez terapeutę.

Jeżeli uznać za podstawowe kryteria wyróżniające rezultat aktywności twórczej oryginalność, ważność i cenność (E. Nęcka, 1987, 2001), wydaje się możliwe określenie samorealizacji (a także niektórych form działalności wychowawczej bądź terapeutycznej) jako aktywności twórczej. „Wynik” samorealizacji nie jest w pełni przewidywalny ani obiektywnie, ani subiektywnie, tj. dla samej rozwijającej się jednostki. Ponadto jest on niepowtarzalny. Przypomnijmy, że samorealizacja to realizacja potencjalnej „wewnętrznej natury”, która częściowo przynajmniej jest właściwa tylko dla danej jednostki. Samoaktualizacja w węższym znaczeniu, jako późniejsza, niekonieczna faza rozwoju, jest ponadto procesem prowadzącym do „wyniku” oryginalnego również w zestawieniu z tzw. normą. Osoba samorealizująca się zaczyna się zachowywać odmiennie od „ludzi jedynie zdrowych”. Jej aktywność jest niestereotypowa. Charakterystyki osób samorealizujących się są właściwie charakterystykami formalnymi. Okazuje się, że są oni nie tylko odmienni od ludzi przeciętnych, ale również znacząco różnią się między sobą. Przykładowo: osoby samorealizujące się wyróżniają się zaangażowaniem w pracę lub inną ważną dziedzinę działalności; to, w jaką działalność się angażują, jest oczywiście sprawą indywidualną; wyróżniają się też otwartością na innych ludzi, ciepłym stosunkiem do nich. To, jak konkretnie wyglądają ich relacje w odniesieniu do innych ludzi, znów jest, rzecz jasna, sprawą indywidualną.

„Wynik” samorealizacji jest niewątpliwie ważny subiektywnie dla rozwijającej się jednostki. Jest to stwierdzenie banalne, skoro samorealizacja to przemiana całości funkcjonowania osoby. Jest to niewątpliwie „wynik” ważny obiektywnie w podobnie banalnym znaczeniu. Sprawa komplikuje się, gdy chcemy ustalić, czy rezultat samorealizacji jest nie tylko obiektywnie ważny, ale i obiektywnie cenny.

Należy zwrócić uwagę na fakt, że psychologowie humanistyczni przyjmują stanowisko radykalnie subiektywistyczne. Usiłują oni odszukać źródła wszelkich kryteriów oceny w subiektywnym doświadczeniu jednostkowym. Co więcej, istotna dla nich wydaje się nie zawartość treściowa doświadczenia lub

przedmiot, ku któremu się ono kieruje, lecz same jego psychologiczne charakterystyki. Przykładowo: A.H. Maslow uważa za obojętne, co wywołuje doświadczenie szczytowe – kontakt z rzeczywistością czy na przykład wpływ środków farmakologicznych. Porównując doświadczenia szczytowe z doświadczeniami mistycznymi, można powiedzieć, że te pierwsze mogą być właściwie „pustymi” doświadczeniami mistycznymi, tj. takimi doświadczeniami, którym nic nie odpowiada po stronie przedmiotowej. Podobnie w samych szczególnych zjawiskach psychicznych poszukuje A.H. Maslow źródła wartości. Sądzi, że można zbudować „naukową” teorię wartości poprzez analizę wyborów jednostek „lepszyc”, bo samorealizujących się. Powołuje się przy tym nawet na zjawiska ze świata zwierzęcego (A.H. Maslow, 1971). Otóż okazało się, że wybory dokonywane przez lepiej rozwijające się kurczęta są korzystne nie tylko dla nich samych. Narzucenie gorzej rozwijającym się osobnikom diety swobodnie wybranej przez osobniki lepiej się rozwijające dowodzi, że wybory te są korzystne dla wszystkich osobników. Analogicznych prawidłowości dopatruje się A.H. Maslow na poziomie ludzkim, gdzie dotyczyć mogą nawet wyboru dóbr kulturalnych (osoba o większej wrażliwości estetycznej spontanicznie lubi to, co osoba o mniejszej wrażliwości polubi po jakimś czasie). Znamienne dla całości poglądów A.H. Maslowa, dotyczących wyborów dokonywanych przez człowieka, jest jego przekonanie na temat kryteriów owych wyborów. Píše on bowiem: „jedynym w ogóle kryterium poznania, co jest dla nas dobre, będzie subiektywne odczucie, że coś jest lepsze od każdej innej możliwości (...). Czynimy coś, (...) z takiej samej racji, z jakiej wybieramy ten a nie inny deser” (A.H. Maslow, 1986, s. 51). A dotyczy to, jak píše, zarówno dobra innych ludzi, jak też na przykład, związków o charakterze przyjaźni.

Tego typu rozumowanie prowadzi do powstania błędnego koła lub, oczywiście, do zasadniczej niekonsekwencji. Skoro jedynym kryterium jest ostatecznie wybór „doborowego przedstawiciela gatunku”, to tylko sami doborowi przedstawiciele stanowić mogą o samej przynależności do tej wyróżnionej klasy. Próba wyciągnięcia skrajnych konsekwencji z rozumowania A.H. Maslowa przynosi więc – oczywiście wbrew jego intencjom – stwierdzenie niemożności jakiegokolwiek sensownego porównywania jednostek.

Warto również zauważyć, że, jak wielokrotnie sam A.H. Maslow (1962, 1968, 1971; A. Nelicki, 1999) zauważa, ludzie samorealizujący się kryteria ocen, a więc wartości, traktują jako coś obiektywnego, niezależnego od ich własnych potrzeb, przyzwyczajzeń czy innego rodzaju subiektywnych uwarunkowań. Tak więc domniemani nosiciele bardziej realistycznego niż przeciętnie obrazu świata byliby skłonni – w przeciwieństwie do samego Maslowa – odrzucić subiektywistyczną interpretację świata wartości.

### III

O tym, czy rozwój jednostki będzie miał charakter procesu twórczego, decydują relacje między dwoma poziomami rozwoju: poziomem psychologicznym

z jego podstawową motywacją poprzez system potrzeb i poziomem aksjologicznym, na którym źródłem motywacji są wartości. Tym, bowiem, co ulega twórczym przekształceniom, jest system potrzeb i sposobów ich zaspokajania; natomiast tym, co określa cel przekształceń, co dostarcza podstawowej racji ich dokonywania się, są ujęte wartości. Tak więc materiał i formalne przyczyny rozwoju (operacje) są umieszczone w płaszczyźnie psychologicznej, przyczyna sprawcza zaś i cel – w płaszczyźnie duchowej. Stanowi to, co warto tu podkreślić, o jedności osoby. Wszelkie podziały są podziałami sztucznymi, dokonywanymi jedynie dla celów poznawczych; osoba działa jako jedność. Można by tu użyć klasycznego, Arystotelesowskiego (a potem Tomaszowego) ujęcia: materia i forma.

Wyróżniając aspekty procesu: sprawczy, celowy, materialny i formalny, nawiązuje się do Arystotelesowskiego rozumienia przyczynowości. Ma to istotne znaczenie z punktu widzenia sposobu rozumienia celów poznania naukowego. Zgodnie z tym, co zostało powiedziane w pierwszej części tego tekstu, celem prowadzonych tu analiz jest zrozumienie, ujęcie intencji działania, a nie ukazanie zależności przyczynowo-skutkowych, choć wtórnie i w tych kategoriach cały proces może być ujęty.

Termin „autokreacja” – rozumiany przede wszystkim jako samowychowanie według czy „ku” wartościom – który zostanie tu wprowadzony, zdaje się trafniej niż termin „samorealizacja” ujmować istotę procesu rozwoju człowieka na poziomie duchowym, a ściślej mówiąc, rozwoju osoby dokonującego się poprzez ujęte wartości. Twórczość jest bowiem zawsze działaniem intencjonalnym; działania człowieka tworzącego poddają się wyjaśnieniom w kategoriach teleologicznych. Obiektywny charakter wartości, ku którym człowiek się kieruje, obiektywizuje jego działanie na te wartości skierowane, wprowadza niezależne kryteria oceny rozwoju indywidualnego. Fakt istnienia niezależnych, zewnętrznych względem jednostki kryteriów rozwoju ma istotne znaczenie dla samej jednostki, stanowiąc jasny i wyraźny punkt odniesienia dla jej decyzji i poczynañ, ale decyduje także o społecznym charakterze działań człowieka, umożliwiając rozumienie jego zachowań oraz przesądzając o możliwości wzajemnego oddziaływania ludzi na siebie. Ten ostatni moment wydaje się szczególnie ważny. Relacje międzypersonalne są zawsze relacjami moralnymi, a więc zobiektywizowanymi przez wartości moralne. Nawiązując do tego, co wcześniej zostało powiedziane o koncepcjach samoaktualizacji, stwierdzić trzeba, że, mimo iż charakter relacji międzyludzkich (na przykład współbrzmienie, postawa demokratyczna) ujmują one jako jedno z kryteriów spełniania się samorealizacji, nie obiektywizują tych relacji. Jednostka samorealizująca się nie dysponuje racją obiektywną, nadającą sens jej rozwojowi w określonym kierunku (czy rozwojowi w ogóle), ani obiektywnymi wskaźnikami tego rozwoju. Człowiek ujmowany w kategoriach samorealizacji jest ostatecznie pozostawiony sam sobie (teza o mądrości ciała ma charakter raczej metaforyczny): racji rozwoju i kryteriów tego rozwoju musi poszukiwać w sobie samym, rozwój staje się celem samym w sobie, bardzo przed tym ostrzegał Jung, pisząc jako pierwszy o rozwoju przez



całe życie (C.G. Jung, 1989), łatwo też ulega fetysyzacji. Istotnym momentem jest tu łatwość dokonywania relatywizacji tendencji rozwojowych (na przykład wzorce zachowań w grupach treningowych, wzorce zachowań osoby trenera lub jak chce A.H. Maslow – „doborowego przedstawiciela gatunku”), co ostatecznie pozostawia bez rozwiązania egzystencjalne problemy człowieka (na przykład w imię czego ma się rozwijać, jaki jest sens procesu rozwoju).

Relacje między poziomem rozwoju psychologicznego (a dalej – między płaszczyzną psychologiczną) i aksjologicznego mogą się układać, jak się zdaje, w trojaki sposób.

1. Teoretycznie jest możliwa taka sytuacja, w której wraz z wygaśnięciem psychologicznych motywacji rozwoju zaczynają się pojawiać motywacje aksjologiczne. Przejście dokonuje się łagodnie. Można by nawet przyjąć, że jednostka wcześniej już doświadczała pewnych wartości duchowych, ale tworzenia postaw wobec tych wartości nie spostrzegała jako zadania dla siebie bądź też jakby odkładała kształtowanie postaw wobec tych wartości na okres osiągnięcia pełni psychologicznego rozwoju i, co ważniejsze, na okres relatywnie pełnego przystosowania się do warunków zewnętrznych, umożliwiającego zaspokojenie potrzeb. Świat wartości może już istnieć dla jednostki – jakby w tle jej działań – wyznaczonych motywacją psychologiczną w postaci, na przykład, świadomości istnienia ludzi, którzy żyją jakoś inaczej niż ona sama, żyją właśnie ze względu na wartości. W miarę wygasania motywacji psychologicznych może się zacząć włączać motywacja aksjologiczna.

2. W którymś momencie rozwoju psychologicznego zaczynają się pojawiać doświadczenia związane z wartościami i od tego momentu rozwój psychologiczny jest już modyfikowany przez doświadczenie wartości. System potrzeb jednostki i sposób ich zaspokajania są rozwijane tak, aby były zgodne z doświadczanymi wartościami i służyły realizacji wartości. Ta forma relacji między oboma poziomami może się pojawić bardzo wcześnie, już u dziecka – wydaje się ona najbardziej korzystna z punktu widzenia rozwoju osoby. Ogromną rolę w jej kształtowaniu się odgrywają inni ludzie. Podstawowe znaczenie ma tu osoba wychowawcy (zarówno rodziców, jak i nauczyciela), o czym pięknie pisze w swoim szkicu o wychowaniu M. Buber (1968a, 1968b). Doświadczenie wartości jest zapośredniczone w drugim człowieku. Dokonuje się, jak pisze M. Buber, „wybór działającego świata”, wyboru tego dokonuje wychowanek, co oznacza „przyznanie decydującego wpływu wyborowi świata skupionemu i objawionemu w wychowawcy”. Bynajmniej nie chodzi tu o tzw. oddziaływania wychowawcze kierowane przyjętym programem. Wartość tego typu oddziaływań została, jak się zdaje, już dokładnie skompromitowana. Chodzi o działanie osoby nauczyciela na osobę wychowanka: „wychowawca (...) musi działać tak, »jak gdyby nie działał«”. Jego prawdziwe działanie to owo podniesienie palca, pytające spojrzenie. Przez niego wybór działającego świata dosięga ucznia. Wychowawca mija się z odbiorcą, przedstawiając mu ten wybór gestem wtrącania się. Wybór musi być „skupiony w wychowawcy”. Świata wartości trzeba doświadczyć osobiście i tylko wtedy wybór jest autentyczny, a działanie ma cha-

rakter wierności wobec wartości. Wszelka ingerencja, która ma charakter in-doktrynacji i wyraża się werbalnymi postulatami, jest z góry skazana na niepowodzenie. Wybór musi być dokonany przez samą osobę, nawet jeśli jest to osoba dziecka; zadaniem wychowawcy jest otworzyć dziecku świat wartości nie poprzez deklaracje, lecz poprzez własny sposób istnienia.

„Był czas, były czasy, kiedy nie potrzebowało istnieć specjalne powołanie na wychowawcę czy nauczyciela. Żył sobie nauczyciel, filozof, kowal, a jego czeladnicy czy uczniowie żyli z nim razem i uczyli się dzięki temu, że pozwalał im uczestniczyć (podkr. A.G.) w tym, czego miał ich nauczyć ze swej pracy rąk, czy mózgu. Ale uczyli się także, nie zajmując się tym, ani oni ani on (nawet nie zauważając tego, że się uczyli), tajemnicy osobowego życia: otrzymywali ducha” (M. Buber, 1963).

Świat, jak pisze M. Buber, oddziałuje na dziecko jako natura i jako społeczeństwo, „wychowują je żywioły — powietrze i światło, życie roślin i zwierząt — wychowują je także stosunki społeczne. Prawdziwy wychowawca reprezentuje to i to, niemniej jednak musi być dla dziecka jednym z żywiołów”.

3. Trzecia możliwość relacji, psychologicznie chyba najbardziej interesująca, to ta, kiedy po zakończeniu rozwoju wyznaczonego motywacją psychologiczną pojawia się ostry kryzys, doświadczany jako sytuacja graniczna w Jaspersowskim tego pojęcia rozumieniu. Zostaje zakwestionowany sens i wartość dotychczasowych motywacji, pojawiają się pytania egzystencjalne. Tej sytuacji chcemy tu poświęcić więcej uwagi gdyż, jak się zdaje, jest to właśnie punkt wyjścia procesu, który można nazwać autokreacją. Sytuacji opisanej jako druga możliwość nie można określić tym mianem. Działania dziecka, czy młodego człowieka idącego za wzorem osobowym, nie zawsze mają charakter świadomy i intencjonalny. Postawą twórczą jest tu raczej postawa nauczyciela czy wychowawcy. Ten rodzaj twórczości wymaga osobnej analizy.

Teoretycznie, źródło dalszego rozwoju, będąc zewnętrzne względem każdego człowieka, jest dostępne każdej jednostce ludzkiej. W praktyce jednakże można z niego korzystać w różnym stopniu lub wcale. Zależy to zarówno od samej jednostki, od jej aktów woli — tak to tutaj można najogólniej nazwać — jak i od realnych możliwości internalizowania tych czynników rozwojowych, a więc od warunków między innymi psychologicznych. Zmiany na poziomie duchowym są czymś różnym od zmian w płaszczyźnie psychologicznej, dowodzą tego sytuacje konfliktu, permanentnie lub czasowo doświadczanego, pomiędzy płaszczyzną duchową a płaszczyzną psychologiczną, naturalne jakby rozdarcie pomiędzy tymi płaszczyznami zachodzące zwłaszcza wtedy, gdy rozwój duchowy nie dokonuje się równolegle z rozwojem psychicznym, rozwojem wyznaczonym przez potrzeby, lecz pojawia się właśnie jako samodzielna faza rozwojowa w życiu człowieka (trzecia z wyróżnionych tu możliwości). Ową nie-spójność, rozdarcie między obiema płaszczyznami najlepiej jak dotąd opisał w ramach psychologii Jung, jako tzw. drugą fazę indywiduacji (C.G. Jung, 1944). Jung także podkreślał, że rozwój w tej drugiej fazie jest czymś naturalnym, dostępnym każdemu człowiekowi, lecz że nie każdy człowiek z tej możliwości korzysta. Poza literaturą *sensu stricto* psychologiczną znakomite opisy

sytuacji wewnętrznego rozdarcia związanego z rozwojem wyznaczonym przez doświadczoną wartość znajdujemy w *Wyznaniach* św. Augustyna.

Jung uważał, że druga faza indywiduacji rozpocznie się po przekroczeniu statystycznej połowy życia, wraz z zakończeniem rozwoju stymulowanego przez potrzeby jednostki. Pierwszą fazę rozwoju określał jako adaptację do warunków zewnętrznych, konieczną właśnie z punktu widzenia możliwości zaspokajania potrzeb. Wydaje się, że moment ten może się pojawić także wcześniej: albo dlatego, że jednostka dokonała antycypacji sytuacji, w której uzyska przystosowanie do warunków zewnętrznych, i doświadczyła w związku z tym kryzysu właściwego dla początku drugiej fazy, albo dlatego, że przeżyła jedną z sytuacji granicznych wymienionych przez K. Jaspersa i to przeżycie dało początek refleksji nad własnym rozwojem, nad poczuciem sensu własnego istnienia.

Sytuacja, o której pisze C.G. Jung, to sytuacja ostrej cezury między dwiema fazami czy okresami w życiu jednostki. Już samo przeżycie tej cezury zasługuje na miano sytuacji granicznej. Jest ona swego rodzaju zwrotnicą w życiu człowieka. W sytuacji tej jednostka musi podjąć decyzję o dalszym rozwoju wyznaczonym przez momenty aksjologiczne, wartości zewnętrzne względem niej samej, lub o zaniechaniu rozwoju poprzez różnorakie formy ucieczki od nasuwających się jej pytań zasadniczych (wzmoczona aktywność zewnętrznie sterowana, alkoholizm czy nawet narkomania). C.G. Jung, aczkolwiek niewiele pisał wprost o wartościach i ich doświadczaniu, proces indywiduacji w drugiej fazie określał jako obowiązek moralny, podkreślając jego znaczenie dla relacji międzyludzkich, samo zaś przejście przez kolejne etapy tej drugiej fazy uważał za zwycięstwo moralne i przejście na wyższy poziom rozwoju moralnego. Tak więc obecność wartości moralnych jest tu oczywista.

Zauważyć także należy, że C.G. Jung, jak żaden inny przed nim psycholog czy psychiatra, dostrzegał ogromną wartość przeżyć religijnych dla rozwoju człowieka i przeżycia te traktował jako zupełnie specyficzne, do żadnych innych nieredukowalne.

Sytuacja opisana tu jako druga możliwość, czyli harmonijnie dokonujące się współwystępowanie zmian rozwojowych w obu płaszczyznach, chroni jednostkę przed koniecznością podejmowania takich decyzji co do dalszego rozwoju. U bardzo wielu ludzi, co ciekawe, u wielu tzw. ludzi prostych, od wczesnych lat życia rozwój w płaszczyźnie psychologicznej, rozwój systemu potrzeb i sposobów zaspokajania ich jest wyznaczony przez wartości duchowe, w rezultacie czego całość rozwoju człowieka jest wyznaczona przez zinternalizowane, lecz w istocie zewnętrzne względem niego samego, momenty aksjologiczne, z czego ludzie ci najczęściej nawet nie zdają sobie sprawy; działanie „według” wartości przedstawia się im jako coś absolutnie naturalnego, zwyczajnego.

Tam, gdzie w grę zaczyna wchodzić zewnętrzne względem jednostki źródło rozwoju, można mówić o twórczości. Świat wartości dostarcza bezpośrednio lub w sposób zapośredniczony (ludzie, sytuacje) wizji siebie i świata, jednostka podejmuje to wyzwanie w wolności, doświadczając konieczności immanentnie

zawartej w przeżyciu wartości, i w tym momencie zaczyna się proces twórczy: autokreacja lub kreacja. Te dwie postaci twórczości są zresztą ze sobą związane, aczkolwiek nie zawsze dwukierunkowo: proces autokreacji nie musi się wiązać z kreacją, a w każdym razie z kreacją intencjonalną, natomiast proces autentycznej kreacji wiąże ze sobą autokreację.

Autokreacja, kształtowanie siebie samego ze względu na wartość, jako proces twórczy ma charakter bardziej podstawowy niż twórczość w innych obszarach, obejmuje bowiem totalnie całą osobę. Tworzywem są psychofizyczne warunki osoby, a wyrazem procesu twórczego – samo życie jednostki. Proces ten, jak każdy proces twórczy, charakteryzuje się kryzysami, swoistymi trudnościami przeżywanymi boleśnie jako niemożność sprostania wymaganiom stawianym przez wartość czy wartości (A. Gałdowa, 1990). Doświadczenie wartości moralnej czy wartości *sacrum* nie jest równoznaczne z możliwością natychmiastowego podporządkowania tej wartości własnej psychofizyczności (uzgodnienia jej z wartością). Proces uzgadniania własnego życia z doświadczaną wartością może być długotrwały i bolesny, a właściwie nigdy się nie kończy – i z uwagi na absolutny charakter wartości, i ze względu na wzrastającą jak gdyby wrażliwość jednostki na wartość, w miarę jak życie jest z nią uzgadniane. To, co lepsze, stale zastępuje to, co dobre. Rozpaczliwe wyznania świętych ludzi dotyczące ich nędzy duchowej i moralnej nie są przejawem dewiacji, fałszywej pokory czy wypaczonej samooceny, lecz wyrazem tej wzrastającej wrażliwości na wartość. Sytuację psychologiczną osoby, która podjęła proces autokreacji ze względu na wartość, niesłuchanie trafnie opisuje św. Paweł w swym Liście do Rzymian. Opis ten stanowi bardzo dobry przykład analizy fenomenologicznej:

„(...) nie czynię tego, co chcę, ale to, co nienawidzę – to właśnie czynię. Jestem bowiem świadom, że we mnie, to jest w moim ciele, nie mieszka dobro; bo łatwo przychodzi mi chcieć tego, co dobre, ale wykonać nie [...] stwierdzam w sobie to prawo, że gdy chcę czynić dobro, narzuca mi się zło. Albowiem wewnętrzny człowiek [we mnie] ma upodobanie zgodne z Prawem Bożym. W członkach zaś moich spostrzegam prawo inne, które toczy walkę z prawem mojego umysłu i podbija mnie w niewolę [...] Nieszczęsny ja człowiek!” (Rz 7, 18–24).

Im wyżej w hierarchii wartości znajduje się wartość, na którą człowiek się orientuje, w tym większym stopniu podporządkowuje ona sobie różnorakie obszary życia człowieka (pracę, rozrywkę, relacje społeczne, życie osobiste). Niewątpliwie najpełniej występuje to w związku z wartościami moralnymi. Ale i takie wartości duchowe, jak piękno czy wartość poznania, prawdy, decydują o specyficznych zmianach w życiu jednostki. Im głębsze jest zaangażowanie w wartość, tym proces podporządkowywania jej różnych obszarów życia jest widoczniejszy. Widać to wyraźnie w życiu wybitnych twórców: artystów, uczonych czy wynalazców. Mówi się zazwyczaj, że są oni opanowani przez jedną ideę. Kryzysy w życiu tych ludzi były związane zazwyczaj albo z niemożnością nadania kształtu tej wartości, która była dla nich najważniejsza, albo stanowiły wyraz konfliktu między wymaganiami sfery psychofizycznej a pragnieniem całkowitego zaangażowania się na rzecz wartości.

Twórczość w obszarze wartości duchowych częstokroć stawia twórców w sytuacji izolacji społecznej, samotności. Do pewnego stopnia jest to nieuniknione. Trudno oczekiwać, aby otoczenie społeczne twórcy w pełni podzielało jego zaangażowanie w wartość przez niego doświadczaną. Wydaje się jednak, że do rzadkości należą przypadki całkowitej samotności twórców. Przynajmniej z jedną lub z dwiema osobami ludzi tych łączyły bliskie więzy osobiste. Na znaczenie tego momentu poczucia więzi z innymi ludźmi wskazuje w swym tekście poświęconym wychowaniu M. Buber, podkreślając wagę kształtowania się postawy *MY* w procesie rozwoju osoby.

Wracając do pytań postawionych na początku tego tekstu, można by powiedzieć, że analiza fenomenologiczna pozwala odkryć podstawową intencję wyróżnionej aktywności człowieka, przez co czyni i tę aktywność, i całość aktywności człowieka zrozumiałą. Od razu mogą się tutaj ujawnić dwie formy aktywności twórczej: aktywność doraźna, wywołana sytuacją życiową, potrzebami społecznymi itp., oraz aktywność trwała – nawet nieowocująca konkretnymi wynikami – wyznaczona przez doświadczanie wartości czy wartość. Czynniki określające przebieg obu tych typów aktywności oraz prognozy będą oczywiście różne.

Wydaje się także, że przeprowadzona analiza ujawnia komplementarność podejścia psychologicznego, opisowo-wyjaśniającego i podejścia rozumiejącego. Przedmiotem poznania pierwszego rodzaju byłby materiał (tworzywo) i operacje, jakie ten materiał przekształcają. Analiza fenomenologiczna i hermeneutyka psychologiczna pozwalają natomiast na ujęcie przyczyny sprawczej i intencji – celu. Takie ujęcie procesu twórczego może mieć istotne znaczenie praktyczne zarówno w nauczaniu i wychowywaniu, jak i w zakresie możliwości udzielania pomocy psychologicznej.

To, na co szczególnie należałoby zwrócić uwagę, to problem zasięgu zjawiska twórczości. Nie jest ona czymś wyjątkowym, przejawiającym się w specyficznych obszarach życia ludzkiego, lecz jest ona wyznaczona przez ogólną orientację rozwojową, orientację aksjologiczną i może dotyczyć wszystkiego, co na życie jednostki się składa. Problemem podstawowym jest więc problem pojawienia się w rozwoju jednostki tej właśnie orientacji.

Zarówno autokreacja, jak i kreacja – choć w różnym stopniu – domagają się podporządkowania psychofizycznej sfery człowieka doświadczanej wartości. W grę zaczyna tu wchodzić coś, co można by nazwać koniecznością ascezy ze względu na wartość. Nieuniknione jest pojawienie się konfliktów między sferą potrzeb psychicznych człowieka a wymaganiami stawianymi przez wartość. Przypuścić można, że stwierdzenie to jest prawdziwe we wszystkich przypadkach, także tam, gdzie włącza się w przebieg rozwoju dodatkowy moment, jakim jest szczególny typ uzdolnień czy talent.